

# 论政治学的“科学性”问题

——对亚里士多德政治学的一个研究

唐士其

**内容提要** 亚里士多德虽然把政治学列为“科学”之一,但其“实践科学”的特性,使之对个别性、偶然性保留了更为开放的态度,并且把超越理性的慎思明断作为政治教育的终极目标。在亚里士多德的意义上说,近代以来政治学的“科学化”实际上是一种使其“形而上学”化的历程,它在追求普遍性和确定性的同时,极大地限制了政治学的视野;在使政治学技术化的同时,忽略了政治智慧的意义。要克服当下政治学研究中的缺欠,就有必要在某种意义上回归到亚里士多德。

**关键词** 政治学 亚里士多德 科学 智慧

## 一、“科学”的政治学与“明智”的政治学

最早把政治学视为一门科学,并为其划定基本研究领域和研究方法的是亚里士多德,他同时也是后来通用的“科学”这一概念的奠基者。在亚里士多德看来,所谓科学,应该具有以下基本特征。首先,它以某一类(亚里士多德通常称之为种——genus)相对独立的事物作为研究对象:“一有多少种类,存在<sup>①</sup>就有多少种

---

\* 唐士其:北京大学国际关系学院教授。(邮编:100871)

① “存在”(on, being)一词在亚里士多德哲学中处于核心地位,它同时具有“是”与“存在”两重含义,但在多数情况下,亚里士多德关注的是“是”的一面,即为何A是A而不是B。形而上学研究的就是“是”的问题,因此,现在一般也把亚里士多德开创的这一研究称为ontology。

类。研究它们的是什么是种上属于同一门科学。”<sup>①</sup>其次,科学研究具有抽象性,它关注的是使个体成为某类事物之一员的那些特性,即事物的共性,“如若没有任何在个别之外,那就会没有被思想的东西,所有的东西都是被感觉的,却没有知识,没有科学”。<sup>②</sup>第三,科学研究的对象必须能够恒常存在,“一切科学都以恒久存在的或经常存在的东西为对象,这里决不包括偶性”。<sup>③</sup>这里的恒常存在包括两方面的含义。一是始终存在,或者反复出现;二是其特性始终不变。第四,科学研究的内容可以通过语言传授,“知与不知的标志是能否传授。所以,我们主张技术比经验更接近科学,技术能够传授而经验不能传授”。<sup>④</sup>最后,“科学具有可证明的品质”。<sup>⑤</sup>简而言之,科学就是以逻辑即理性对事物的本质加以认识的“分科之学”。

虽然以上这些基本要素为每一门科学所共有,但亚里士多德也认识到,不同学科具有不同的特性,因而划分出三类不同的科学,既思辨的科学(包括数学、物理学和神学)、创制的科学与实践的科学的科学。思辨的科学以非感性的形式为对象,它们的本质就存在于自身之中;而后两者的研究对象则是感性的存在,而且它们运动的本原在它们之外。<sup>⑥</sup>

一个重要的问题是,科学是否就是真正的知识,或者完备的智慧?亚里士多德对这个问题的回答存在矛盾之处。一方面,他断言只有科学才是真正的智慧(*sophia*);<sup>⑦</sup>另一方面,他又不止一次地强调,科学并非智慧本身。因为首先,科学知识不能来自科学自身,它需要某些由以出发的前提,但这些前提并不能通过理性,而只能以直觉予以把握。亚里士多德多次指出直觉(中文或译为“理智”)的重要作用:“科学就是对普遍者和那出于必然的事物的把握。凡是证明的知识,<sup>⑧</sup>以及全部科学都有开始之点(因为科学总伴随着理性)。然而科学的起点却不是科学、技术或明智。……所剩下的只能是把握开始之点的理智。”<sup>⑨</sup>其次,科学只是达到智慧的途径,而非智慧本身。智慧的一方面是科学知识 with 直觉的结合。“一个智慧的人绝不可只知道由始点引出的结论,而要有关于开始之点的真理性的认识。所

---

① 亚里士多德:《形而上学》,苗力田译,《亚里士多德全集》第七卷,北京:中国人民大学出版社1993年版,第86页。

② 亚里士多德:《形而上学》,第74页。

③ 同上书,第255页。

④ 亚里士多德:《形而上学》,第29页。

⑤ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,苗力田译,《亚里士多德全集》第八卷,北京:中国人民大学出版社1994年版,第123页。

⑥ 亚里士多德:《形而上学》,第253页。

⑦ 同上书,第29页。

⑧ 这里所谓“证明的知识”,指的就是通过逻辑推演而得到的知识。“所谓证明,我指的是那些一切人都用它来指证的共同意见,例如万物或者是肯定或者是否定,事物不可能同时存在和不存在,以及诸如此类的其他前提。”参见亚里士多德:《形而上学》,第68页。

⑨ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第126页。

以,智慧既是理智(直觉)也是科学,在高尚的科学中它居于首位。”<sup>①</sup>智慧的另一方  
面则是科学知识在具体情势的结合,亚里士多德称之为明智(慎思明断)。<sup>②</sup>

明智在亚里士多德的思想中占有十分重要的位置,也体现出他与柏拉图在哲  
学上的根本差别。一方面,亚里士多德秉承柏拉图的思想传统,强调科学必须以普  
遍恒常的事物为研究对象,必须是理性的认识,认为“一切可感觉的东西不断流  
变,关于它们,知识是不存在的”。<sup>③</sup>“不存在关于偶性的知识,因为全部知识或是  
关于长久或是关于经常的事物。若不然,怎么可能学习或传授他人呢?”<sup>④</sup>但另一  
方面,他又强调绝不能忽略对个别的、偶性的事物的认识。“科学的知识,正如知  
晓这个词一样有双重含义,一者是在潜能上,一者是在现实上。潜能作为质料是普  
遍的和无规定的,属于普遍和无规定的事物,现实则是确定的并属于确定的事物,  
作为这个,它属于某一这个。……所以科学知识,一方面显然是普遍的,另一方面  
又不是。”<sup>⑤</sup>

明智是具有知识(包括科学知识)之人根据具体环境与事态对知识的运用和  
深化。亚里士多德指出:“明智显然并不是科学,……它们以个别事物为最后对  
象,只有个别事物才是行为的对象。……明智以个别事物为最后对象,它不是科学  
而是感觉。”<sup>⑥</sup>“明智是对人的事情,人们对它加以考虑(*deliberate*)。所以,考虑就  
是明智的最大功用。谁也不会去考虑不可改变的东西,这些东西不是什么目的,也  
不是可行的善。总而言之,一个善于考虑的人,须经过核计而获得对人最大的善。  
明智不只是对普遍者的知识,而应该通晓个别事物。”<sup>⑦</sup>在人的诸种德性中,亚里士  
多德为明智赋予了至高的地位:“苏格拉底认为德性就是理性(因为全部德性都是  
知识)。而在我们看来德性伴随着理性。从以上所说,可以明显看出,没有明智就  
不存在主要的善,没有伦理德性也不存在明智。”<sup>⑧</sup>更进一步说,“没有明智主要德  
性就不能生成。正是这一缘故,有的人就认为全部德性都是明智”。<sup>⑨</sup>

如果科学的知识是可以传授的,那么明智能否传授呢?亚里士多德明确表示:  
“明智是种德性而不是种技术”,<sup>⑩</sup>因此它不可传授。另外,他还认为,“一切善都是

① 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第127页。

② 希腊文为 *phronesis*, 英语也常翻译为 *practical wisdom* 或者 *prudence*。

③ 亚里士多德:《形而上学》,第43页。

④ 同上书,第149页。

⑤ 亚里士多德:《形而上学》,第183页。

⑥ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第129—130页。

⑦ 同上书,第127—128页。这里的“考虑”一词,英文译为“*deliberate*”,指的是权衡利弊,反复斟酌之后得出结论。今天西方所谓的 *deliberate democracy* 就来自这个词的原义。

⑧ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第136页。

⑨ 同上书,第136页。

⑩ 同上书,第126页。

技术的成果”。<sup>①</sup>那么,明智这种善德就既不出于自然,也不出于逻辑的必然,它只能在生活和思考的实践中养成。“明智是实践的。理论与实践两者都为必要,但重要的还是经验,但这里还要有某种匠心为指导。”<sup>②</sup>因此,亚里士多德在《形而上学》中讨论科学,而在《伦理学》这一实践的科学中考察明智,就是顺理成章的事情了。

在亚里士多德的学科体系中,政治学属于实践的 science。亚里士多德对实践有专门的定义,指的是那些“目的寓于其中的活动”,他举例说:“例如在观看同时就已经看到,在考虑同时就已经考虑了,在思想同时就已经思想了……好生活就是生活已经好了,幸福就是已经幸福了。”<sup>③</sup>作为实践的 science,政治学的“目的不是知识而是实践”,<sup>④</sup>特别是在公民中养成各种善德。“政治学术本来是一切学术中最重要学术,其终极(目的)正是为大家所最重视的善德,也就是人间的至善。”<sup>⑤</sup>因此,政治学注重的,不是思辨,而是行动。“我们当前所进行的工作,不像其他分支那样,以静观、以理论为目的(我们探讨德性是什么,不是为了知,而是为了成为善良的人,若不然这种辛劳就全无益处了)。所以,我们所探讨的必然是行动或应该怎样去行动。”<sup>⑥</sup>

也就是说,政治学并非坐而论道,而必须知行合一。<sup>⑦</sup>政治学讨论诸善,其目的是通过讨论使参与者向善。亚里士多德相信,知识具有一种使潜能变为现实的力量。它通过“把潜在存在的事物带进现实,就可发现它们。这因为思想就是现实活动”。<sup>⑧</sup>这如同王阳明所言:“知之真切笃实处便是行,行之明觉精察处便是知。”<sup>⑨</sup>但他同时又深刻地认识到,不能仅仅依靠对诸善的讨论使人们向善。“想用理论来改变在性格上形成的习惯,是不可能的,或者是很困难的。”<sup>⑩</sup>“一般说来,情感是不能为语言所动的,只有强制。”<sup>⑪</sup>所谓“徒善不足以为政,徒法不能以自行。”<sup>⑫</sup>因此,政治学的另一项重要任务,就是研究什么样的制度更有助于善德的养成。

明智在实践领域既然居诸善德之首,而政治学又是以养成诸善为目的的实践

① 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第158页。

② 同上书,第128页。

③ 亚里士多德:《形而上学》,第210页。

④ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第5页。

⑤ 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆1965年版,第148页。

⑥ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第29页。

⑦ 同上书,第236页。

⑧ 亚里士多德:《形而上学》,第217页。

⑨ 王守仁:《答顾东桥书》,《王阳明全集》,北京:红旗出版社1996年版,第一卷,第45页。

⑩ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第232页。

⑪ 同上书,第233页。

⑫ 《孟子·离娄上》。

科学,所以,明智在政治学或者说政治实践中就具有了核心的地位。亚里士多德认为,“政治学和明智的品质相同”,<sup>①</sup>政治中的明智就作为正义的具体体现的公平(equity)。亚里士多德指出,为了实现正义这一政治的基本目标,<sup>②</sup>一方面,需要对理想的政体进行探讨,对如何改进现存的体制加以研究;另一方面,还要求人们特别是政治家们在政治实践中权量情势,把普遍的正义原则具体化,使之最终体现为公平。“公平虽然就是公正,但并不是法律上的公正,而是对法律的纠止。其原因在于,全部法律都是普遍的,然而在其种场合下,只说一些普遍的道理,不能称为正确,就是在那些必须讲普遍道理的地方,也不见得正确。”“纠正法律普遍性所带来的缺点,正是公平的本性。”<sup>③</sup>

政治(学)中的明智因而既需要人们了解一般性的原则,又需要他们深入体察各种特殊的、具体的政治现象,这是能够权量的前提。“我们这种研究不应该只谈论普遍的东西,也要注意那些个别德性的原理。在关于行为的诸原理中,那些普遍原理比较共同适用,但是那些部分的原理却有更大的真理性。因为行为是关于个别事物的,所以我们也应该与它们保持一致。”<sup>④</sup>亚里士多德本人在其政治学研究中就高度关注那些偶然的、个别的事物。据说,他曾对当时137个希腊城邦的体制进行了细密的研究,《政治学》一书对各种政体类型甚至大量城邦具体的政治制度与实践的讨论,从一个侧面体现了这种研究的成果。

由于政治现象复杂多变,也由于人是一种可以由潜能化为现实的存在,因此,政治中涉及到诸多不可能简单地以理性和逻辑加以说明和约束的因素,其中之一就是传统和习俗的力量。“政治的公正,或者是自然的,或者是传统的。自然的公正对全体的公民都有同一的效力,不管人们承认还是不承认。而传统的公正在开始时,是既可以这样也可以那样,然而一旦制订下来,就只能是这样了。”<sup>⑤</sup>人们没有可能、也没有必要对那些属于习惯的东西进行是否合理、是否合乎逻辑的判断,需要的是考虑并尊重这些因素,并在可能的情况下使现实状况有所改进。这同样是政治明智的体现。相反,如果只是一味地依据理性行事,则不仅难以获得成功,而且显得荒唐可笑。<sup>⑥</sup>

总的来说,亚里士多德对政治学只是提出了一个比较中庸的目标,这包括两个方面的含义。首先,它并不试图提供放之四海而皆准的理想政治模式,“最良好的政体不是一般现存城邦所可实现的,优良的立法家和真实的政治家不应一心想望

① 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第128页。

② 亚里士多德:《政治学》,第148页。

③ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第117页。

④ 同上书,第37页。

⑤ 同上书,第108页。

⑥ 亚里士多德:《形而上学》,第62页。

绝对至善的政体,他还须注意到本邦现实条件而寻求同它相适应的最良好政体”。<sup>①</sup>其次,它只是满足于为人们提供思想的参照而非最终的答案。它从知识出发,以明智为归宿,是对智慧的启发而非智慧本身。“关于行为的全部原理,只能是粗略的,而非精确不变的。……原理要和材料相一致。在行为以及各种权宜之计中,正如健康一样,这里没有什么经久不变的东西。如若普遍原理是这样,那么,那些个别行为原理就更加没有普遍性。在这里既说不上什么技术,也说不上什么专业,而只能是对症下药,顺水推舟,看情况怎样合适就怎样去做,正如医生和舵手那样。”<sup>②</sup>

可以看出,亚里士多德的政治学研究在很多方面超出了他在《形而上学》中对科学的规定性。它不仅研究一般的、普遍的和恒常的事物,也注重甚至更为注重特殊的、偶然的和可变的事物,而连接这两个方面的关键就是“明智”。明智需要知识,但更需要经验与阅历;需要逻辑与理性,但更需要复杂的、全方位的思考,所以亚里士多德表示,政治学并不适合年青人学习。“青年人可以通晓几何、算术,在这方面成为智慧的,却没有人说变得明智。其原因在于明智不仅是对普遍事物的,而且是对特殊事物的,这须通过经验才能熟悉,青年人所缺少的正是经验,而取得经验则须较长时间。”<sup>③</sup>他在另外的地方也表示:“政治学不是青年人本应学习的课程,他们对生活尚无实践经验,而这种理论来自生活经验并说明生活经验。”<sup>④</sup>“来自经验并说明经验”,而非来自假定并证明假定,可以说这是亚里士多德政治学的基本特性。

## 二、近代以来政治学的“科学化”

近代科学的发展源自对亚里士多德思想体系的否定。在自然科学领域,人们放弃了带有浓厚形而上学色彩的亚里士多德物理学,而代之以实验物理学,其经典标志就是伽利略从比萨斜塔上扔下的两个轻重不等的铁球。实验物理学的巨大成功使政治学家们至今为止焦躁不安、殚精竭虑,探究如何才能使政治学也如同自然科学一样,为人们提供普遍而确定的知识,帮助人们不仅认识现实,而且准确地了解过去、把握未来;不仅适用于他们周遭的事物,而且适用于世界的每一个角落。

但是,近代政治学对亚里士多德的否定却走上了与自然科学相反的方向,即从经验走向理论的抽象。这种否定的第一步是由马基雅维利完成的。培根对马基雅维利的评价是:“我们要特别感谢马基雅维利和其他一些作家,他们公开地、不带

① 亚里士多德:《政治学》,第176—177页,第180页。

② 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第29页。

③ 同上书,第129页。

④ 同上书,第5页。

任何掩饰地宣布并且描绘了人的实际行为而非行为的规范。”<sup>①</sup>培根指的是马基雅维利抛开了亚里士多德对诸善的探讨,而关注人们实际如何行动,并以此作为政治学的核心内容。马基雅维利也因此被称为近代政治科学的奠基人。

亚里士多德曾明确指出,所有的善德都不是出于自然而有赖养成,是潜能而非现实,即只作为可能性存在。<sup>②</sup>因此,实际情况并非如一些人所说,古典作家“混淆”了规范与事实的差异。但无论如何,马基雅维利厌倦了亚里士多德式的道德说教,而把政治研究的焦点集中在人们实际的甚至不道德的行为上面。他这么做的原因可能是多方面的,既出自他在动乱年代对稳定有效的政治秩序的渴望,以及对实现这种政治秩序所必须的政治资源重要性的切实体认,也包括对中世纪严酷宗教约束的反弹。这些约束以道德和规范之名全面否定一切人性的追求,使人们丝毫体会不到亚里士多德所说的人的幸福与快乐;而另一方面教会中的一些人却在约束别人的同时穷奢极欲,无恶不作。马基雅维利的喜剧《曼陀罗》通过描写一位年青英俊聪慧的男子对一位美貌温柔贤惠的有夫之妇的成功诱奸,表明了他在这些问题上的全部立场。

如果说马基雅维利或多或少是迫于现实而放弃了亚里士多德政治学中可能性的部分,从而实现了对这一学说的简化,同时为其赢得了更多现实性的话,那么,霍布斯则是非常自觉地要求把政治学转变成具有高度确定性的科学。霍布斯对亚里士多德充满了蔑视:“我相信自然哲学中最荒谬的话莫过于现在所谓的亚里士多德的形而上学,他在《政治学》中所讲的那一套正是跟政治最不能相容的东西,而他大部分的《伦理学》则是最愚蠢不过的说法。”<sup>③</sup>在他看来,亚里士多德的思想中到处都是似是而非、含混不清的东西,他要求的则是清楚、单一与明确。霍布斯明确提出:“当我们作出一个一般的断言时,那就除非它是真确的,否则其可能性便是无法想象的。”<sup>④</sup>换言之,科学不接受可能性。霍布斯本人对笛卡尔的几何学体系心仪不已,并且试图据此建立一整套关于人的系统科学,其特点是“首先对一些我们普遍认可的基本前提进行界定,并由此出发进行推导,最终得到某种我们已知的结论”。<sup>⑤</sup>

霍布斯用来作为他的新政治科学“基本前提”是人的欲望,尤其是求生的欲望,因为这是最确实的,是所有人都能感觉到、观察到且不能否认的事实。既然马

① Quoted in Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1953, p. 149.

② “我们的德性既非出于本性而生成,也非反乎本性而生成,而是自然地接受了它们,通过习惯而达到完满。”参见亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第27页。

③ 霍布斯:《利维坦》,黎思复、黎廷弼译,北京:商务印书馆1983年版,第542页。

④ 同上书,第30页。

⑤ Thomas Hobbes, *Le Corpora*, in Sir Wm. Molesworth ed., *The English Works of Thomas Hobbes*, London: John Bohn, 1839-1845, Vol. I, p. 309.

基雅维利等人已经为欲望正名,霍布斯也就毫无顾忌地让它登堂入室,并且把那些曾经用来约束欲望的东西统统置于脑后。因为前者是事实,而后者只是可能。

为了建构他的政治学体系,霍布斯在马基雅维利的基础进一步对人性进行了高度简化,排除了除欲望之外的一切特质。他并且煞费苦心地证明,人们在体力与智力上都是相互平等的,因为任何体力强大或者聪明睿智之人,都抵挡不了几个不如他的人联合起来的攻击或算计。这是一种对平等的奇妙证明,但足以让人们相信,人与人之间的差异并不会影响他的理论的有效性。经过这样一番努力,人变成了如同物理学中质点一样的分析对象。后者是一种除质量以外,形状、体积、色彩都可以不予考虑的点,前者则是除了欲望之外,性格、爱好、知识、教养也都不予考虑的生命。套用亚里士多德的话来说,这种“质点人”只具形式而没有质料,它原本应该是数学和形而上学研究的对象。就此而言,完全可以说,霍布斯使政治学形而上学化了。

霍布斯的“质点人”成为近代政治学的出发点和研究对象,尽管卢梭以情感对其加以抗拒,但基本上没有获得成功。事实上,霍布斯的理论代表了时代的风潮。自然状态理论在17至18世纪风行一时,就最好地证明了这一点。这种理论同样具有高度的抽象性,虽然它未曾把自己视为某种政治学研究范式,而只是对国家和文明产生之前人类状态的描摹,但客观上达到了与霍布斯的抽象一样的结果——历史、文化、传统这些使人们相互差异的、亚里士多德曾经要求人们高度关注的因素,在自然状态中被成功地逐出了政治学的视野。施特劳斯一针见血地指出,这样一种没有语言、没有理性的状态无非是一种“次人”(sub-human)的状态。<sup>①</sup>

马基雅维利和霍布斯等近代思想家在政治学中对确定性的追求,以及他们对欲望与规范的关系的处置,完全封闭了政治学(伦理学)中可能性的空间。后来的伦理学,包括康德的“道德形而上学”,只不过是各种改头换面的经济学而已。从他们开始,对政治制度的研究也抛弃了亚里士多德的传统,即不再把它与人的完善联系起来,制度成为为了满足一些人的欲望而对另一些人的欲望施以控制的工具。在韦伯之前两个世纪,政治学实际上早就已经价值中立了。

霍布斯代表了近代以来政治学科学化第一个阶段。在此期间,人们试图通过完全排除芜杂的经验、人性的多面,以及人与人之间的差异,同时严格依靠逻辑推演而获得知识的确定性。第二个阶段则以韦伯为代表,其特点是通过价值问题的彻底排除保证知识的客观性和“科学性”。韦伯关于社会科学研究必须价值中立的观点包括两方面要求:一是社会科学不涉足价值问题,二是不对研究对象进行价值判断。韦伯的这一主张对20世纪的社会科学,特别是政治学产生了相当大

---

<sup>①</sup> Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1965, p. 271.

的影响,并且成为这一学科“科学性”的标志之一。

韦伯本人似乎并没有把他的这一立场视为价值判断。在他看来,诸种价值的统一,以及人们在价值问题上的共识,只有在宗教占据统治地位的条件下才能得到保证。<sup>①</sup>随着传统社会向现代社会的转变,宗教对人们思想观念的影响力不断下降,与此同时,价值的分裂(韦伯称之为“诸神的争斗”),即人们不再相信真善美的统一,也不可能真善美的标准问题上达成一致,就成为自然而然的事情。“自从尼采以来,我们便已知道,有些事情,不仅是它尽管不善而成为美的,并且只从它不善这方面看,它才是美的。在更早一些的波德莱尔以‘恶之花’命名的诗集中,各位也可找到这种观点。有些事情虽然不美、不神圣、不善,却可以为真,此乃一项常识。这些现象,不过是不同制度的神和价值之间相互争斗的最普通的例证。”<sup>②</sup>既然价值分裂已经是无可改变的事实,那么再在价值问题上纠缠不休就不仅毫无意义,而且有失科学的体面了。在韦伯看来,价值中立是在一个价值分裂的社会为社会科学保留其“科学”地位而做出的必然选择。

韦伯的这一观点与自由主义的多元主义相呼应,<sup>③</sup>从而得到了更大的影响力。但应该说,韦伯对传统社会与现代社会的划分,以及对这两种社会中价值问题的判断都是不尽准确的。在韦伯所谓的“传统社会”中,人们并没有观察到普遍的价值统一性。虽然古代希腊人的确相信真善美应该统一,但毕竟“诸神的争斗”这一说法就来自于希腊神话,这从一个侧面表明了希腊人对价值冲突的体认。<sup>④</sup>在思想家当中,无论柏拉图还是亚里士多德,都未曾明确地对价值统一性问题进行系统论证,相反,倒是有相当多的证据可以表明,他们清楚地认识到各种价值之间必然存在冲突。亚里士多德在《政治学》中就专门讨论过好人和好公民的标准之间的不一致,也讨论过政治家的生活方式与哲人的生活方式之间的矛盾。<sup>⑤</sup>他认为,只有神才能集诸善于一身,<sup>⑥</sup>至于人,则必须要在它们之间有所取舍:“德性则是某种选择,至少离不开选择。”<sup>⑦</sup>

① 韦伯甚至倾向于认为价值本身也是一种类似宗教的现象,他一段常常被人们引用的话是:“我们这个时代,因为它所特有的理性化和理智化,最主要的是因为世界已被除魅,它的命运便是,那些终极的、最高贵的价值,已从公共生活中销声匿迹,它们或者遁入神秘生活的超验领域,或者走进了个人之间直接的私人交往的友爱之中。”参见[德]马克斯·韦伯:《学术与政治》,冯克利译,北京:三联书店2005年版,第48页。

② [德]马克斯·韦伯:《学术与政治》,第39—40页。

③ 韦伯自己也称之为价值的多元性,参见[德]马克斯·韦伯:《学术与政治》,第38页。

④ 实际上,韦伯自己在谈到“诸神争斗”的时候也提到过古代犹太教中价值冲突的情况:“我们今天毕竟再一次明白了,有些事——尽管不美但却神圣,而且正是因为它不美且只就它不美而言,才变得神圣。诸位在《以赛亚书》第53章和《诗篇》第22篇便可找到这样的例证。”[德]马克斯·韦伯:《学术与政治》,第39页。

⑤ 亚里士多德:《政治学》,第120—122页,第345页,第349—351页。

⑥ 同上书,第342页。

⑦ 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第34页。

至于在同属“传统社会”的古代中国,人们似乎从来就没有相信过诸善会合一。孔子说:“知者乐水,仁者乐山;知者动,仁者静;知者乐,仁者寿。”<sup>①</sup>孟子也说:“鱼,我所欲也;熊掌,亦我所欲也,二者不可得兼,舍鱼而取熊掌者也。生,亦我所欲也;义,亦我所欲也,二者不可得兼,舍生而取义者也。”<sup>②</sup>老子甚至明确表示:“信言不美,美言不信;知者不博,博者不知。”<sup>③</sup>中国人与亚里士多德一样认为,贤者之为贤者,就在于能够在诸种价值之间做出令人折服的选择。孟子举例说:“嫂溺不援,是豺狼也。男女授受不亲,礼也;嫂溺援之以手者,权也。”<sup>④</sup>权就是中庸,就是明智,是审时度势的判断。

大致上说,韦伯是把基督教世界对上帝集真善美于一身的信仰扩大到整个“传统社会”了。这样一种错误的判断,使他忽略了非基督教世界在价值问题上的处理方式,看不到在诸多价值中的取舍乃是人生的必需,是伦理和道德的体现,也看不到在价值问题上进行讨论的意义与必要。

政治学“科学化”的第三个阶段以“行为主义革命”为代表。政治学中的“行为主义革命”主要发生在美国,是对20世纪几乎影响到社会科学所有领域的“行为主义”方法的回应。“行为主义革命”的内容当然要比这个名称所指广泛得多,应该说它是一部分政治学者对当时研究现状不满的反应,其主张大致包括三个方面:一是要求政治学研究从静态转向动态,即从对法律、政治制度与政治机构,以及政治观念和意识形态的关注转向对政治行为(比如说投票行为与选举行为等等)和政治心理的关注;二是要求扩展政治学的视野,把研究的重点从欧洲北美扩大到整个世界;三是要求政治学者对其研究方法进行规范化与科学化,除进一步强调政治学研究的价值中立之外,还要求他们对其使用的概念与假设进行严格设计,对政治现象进行系统研究,并且通过经验数据对各种假设进行验证。

在20世纪50和60年代,有大量的政治学研究成果是在这一方法的指导下完成的,但与此同时,行为主义的科学化要求也受到了激烈的批判。除了像施特劳斯那样激进的反对者之外,<sup>⑤</sup>伊斯顿在1969年美国政治学学会年会上发表的一篇演说可算比较公允。他着重指出行为主义研究方法以下几个方面的问题:(1)颠倒了研究手段与目的之间的关系,过分追求研究手段的科学化而在一定程度上牺牲了研究的实质内容。(2)行为主义在意识形态上是保守的,因为这种方法以政治

① 《论语·雍也第六》。

② 《孟子·告子上》。

③ 《老子》第八十一章。

④ 《孟子·离娄上》。

⑤ 施特劳斯讽刺行为主义政治学说:“尽管已经大难临头了,它还在那里歌舞升平。只有两件事情能够让它得到宽恕,那就是它尚不知道它在歌舞升平,也不知道已经大难临头。”参见 LeoStrauss, “Epilogue,” In Herbert J. Storing, *Essays on the Scientific Study of Politics*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962, p. 327。

体系的稳定性为前提,从而排斥了对体系性变化进行考察的可能性,回避了现实生活中存在的大量危机。(3)片面追求价值中立并非科学态度,对事实的分析和对各种问题的判断必然来自某些特定的价值观念。所谓的价值中立,无非是无条件认同于现有的社会价值、社会观念、政治体制和社会秩序,从而使政治学这一应该以对现实秩序的批判为己任的学科失去了它的根本意义。<sup>①</sup>

“行为主义革命”就其呼吁政治学者扩大研究视野、规范研究方法而言,是具有积极意义的。但是,这场运动的归结点仍然是政治学研究的“科学化”即理论化(规范化)和数量化。它之所以强调对政治行为的关注,也是因为像投票和选举这类研究对象可以通过数量工具加以描述和分析。对概念的严格定义、对假设的严格论证、以及对结论的严格检验,这些要求都明显受到了自然科学研究方法的影响。行为主义对数据、对理论模型的关注,当然可以使学者们在统计意义上发现一些过往研究中被忽视的问题,但这种研究高度抽象化和类型化的特点又往往使其对政治现象的差异性和独特性视而不见;尤其是当政治学的研究对象扩展到整个世界范围之后,这种缺陷就显得更为突出。另外由于不少研究者习惯于把他们所熟知的西方政治现象视为普遍的、规律性的东西,因此政治学“科学化”的另一个结果就是政治学研究中的西方中心主义。至于在“行为主义”影响下,一些研究者为数据而数据、为模型而模型,使政治学成为学者自娱自乐的事情,就更为这一运动的提倡者们始料不及了。

### 三、政治学“科学化”的限度

虽然行为主义因为受到各方面的批评而在20世纪70年代之后有所式微,但理论化和数量化即“科学化”要求对政治学研究仍然发挥着重要影响。之所以如此,一个重要的原因是在政治学领域至今尚未形成一种得到人们普遍接受的替代性研究范式,而更深层次的原因,则在于人们对政治学的基本特质亦即政治学与其他学科,特别是自然科学的根本差别尚未形成共识。为改变这种状态,在一定的意义上回归到亚里士多德,应该是一件有意义的事情。

从亚里士多德开始,视政治学为科学的学者们都强调,这一学科的研究对象,应该是那些恒常的、反复出现的政治因素。不同之处在于,亚里士多德把政治学理解为一种复杂性的科学,因而认为,在人的方面,这些因素包括天赋、习惯和理性,<sup>②</sup>而且对于不同的人、在不同的场合,它们的体现各不相同。至于在政治制度

---

<sup>①</sup> David Easton, "The New Revolution in Political Science," in *American Political Science Review*, Vol. 63, No. 4, December 1969.

<sup>②</sup> 亚里士多德:《政治学》,第385页。

方面,这种恒常的因素就是政体,因为政体决定着城邦的本质。<sup>①</sup>若一个城邦的政体发生了变化,“这个城邦也就不再是同一城邦”。<sup>②</sup>但政体也有很多种,而且除了统治者能够同时兼顾全体公民利益的所谓正态政体之外,还有统治者只顾谋取本一己私利的“变态”政体。亚里士多德对政体问题的这一处理方式表明,在他看来,政体的形式是一方面,而政体的实际运作又是另一方面。因此,恒常性并非简单性和同一性,它需要人们对事实加以具体的把握,并且恒常事物也并非永久不变。人性可以改进,政体也可以演化。在亚里士多德的政治学研究中,人们看不到有什么因素是可以万世长存的。

以霍布斯为代表的近现代政治学家恰恰不满意亚里士多德这样一种在复杂性和不确定中对政治的理解。在人的问题上,他们找到了欲望这种单一的、确切的人性,人相应地仅仅被视为欲望的堆积,对欲望的满足和对利益的追求被视为人类行为包括政治行为的基本动机,至于理性则被降低为满足欲望和追求利益的工具。可以说,欲望和利益被近代以来的政治学视为解释人类行为的“阿基米德点”,只要找到了人类的欲望和利益所在,人类行为的奥秘就迎刃而解,对人的控制也就成为一个技术问题。

如上所述,这种对人的抽象可以比拟于经典物理学中对物体的抽象。物理学家们发现,为了描述物体的运动,需要了解的只是它们的质量。经典物理学的成功的确有赖于这种抽象,但对人进行类似的简化,使之成为“质点人”或者“欲望人”,却很有可能使研究者看不到政治中某些重要的方面,因为除欲望与利益之外,人的性格、情感、经历都会对其产生影响,在某些情况下甚至是关键性的影响。当然不能否认,在通常情况下,对大多数人来说,欲望和利益的确主导着他们的思想和行为,而那些在其他因素左右下思想和行动的人即少数人,由于他们的行动方向不一致,其行为效果通常会相互抵消,这正是统计学的意义所在。但总会有例外,而对于政治学来说,这些例外的、少数人的行为,或者多数人在少数时候的行为,与恒常普遍的现象相比,又往往具有决定性的意义。事实证明,一方面,少数重要人物在相当程度上左右着政治生活的走向,无论他们是否掌握政治权力,都或者改变了一个国家、一个民族的命运,或者塑造了一个民族甚至整个人类的精神。另一方面,一些看似偶然的、个别的政治行为,也会如同“厄尔尼诺现象”一样,有可能产生重大的政治影响。罗马王制的终结,就源自一群浪荡的贵妇人中居然还有一位贞洁女子露克莱蒂娅。

至于在政体问题上,从霍布斯开始的政治学家也放弃了亚里士多德那样一种“实事求是”的立场。虽然近代政治学家也谈论各种政治体制,但在他们看来,符

<sup>①</sup> 亚里士多德:《政治学》,第119页。

<sup>②</sup> 同上书。

合理性和逻辑的只有一种,即能够有效保护公民的“自然权利”或者说“天赋人权”的,通过洛克、孟德斯鸠及美国立国者们研究其面目逐渐清晰起来的、体现权力相互制约与平衡的政体。其他政体则不合乎逻辑与理性,也不合乎人性的基本需要,而被称为前现代的、专制的或者极权的政体。它们在政治上受到排斥,在学术上亦得不到严肃的关注。在行为主义革命影响之下,研究者们甚至一度连“国家”这个概念也不能容忍,因为它既不清楚,又不科学,而代之以所谓的“政治系统”(political system),从而在政体问题上实现了最高程度的“抽象化”和“科学化”。

亚里士多德明确表示,实质并不存在于个体事物之外。世界上真实存在的,只能是那些个别的、偶然的事物,因此,对每一事物的实质的认识,也就是对这一事物的特性的认识,这是他与柏拉图的一个根本区别。在政治世界中,由于人选择的多样性和环境的复杂性,没有两个人、两件事、两种制度是完全相同的。因此,不仅对一个事件的认识替代不了对另一个事件的认识,而且对普遍恒常现象的认识也替代不了对个体事物的认识。政治学中对普遍、恒常事物的研究提供的只是一种抽象的、大概的知识,它必须从个体出发,并且最终回到个体才具有真实的意义。

也可以说,从个别的、偶然的现象达到对普遍恒久因素的认识是科学;而从科学知识出发,针对个别事物进行选择和行为则是明智。这种明智的培养,要求研究者和政治行为者在经历大量个别事物的基础之上,敏锐地觉察出他们所面对情势的特性。亚里士多德讲得很清楚,偶性不能带来知识,但经验即对偶性的阅历却能够带来明智。“我们看到,那些有经验的人比那些只懂道理而没有经验的人有更多的成功机会。其原因在于经验只知道特殊,技术才知道普遍。一切实际活动,一切生成都与个别相关,……医生所治疗的并不是人,他或者是卡里亚,或者是苏格拉底,或者是如此称谓的其他人,他恰巧是个人。如若一个医生只懂道理,而没有经验,只知道普遍而不知其中的个别,行医时就要屡遭失败。”<sup>①</sup>就此而言,近代以来政治学的科学化所提供的那些抽象的认识成果,虽然能够增加人们的知识,但也有可能使人们失去对政治中真正发挥作用的个别性和偶然性的关注,同时也无助于养成一位公民或者政治家明智的政治品性。

政治现象的独特性和多样性也就意味着它们的不可重复性。正因为政治现象不可重复,因而在严格意义上说政治学知识是不可验证的,政治学研究也只能是比较的和历史的研究。比较研究的意义在于,研究者通过对类似政治现象的比较,分析它们之间的相同与相异之处,进而推断那些相异因素对导致不同结果可能产生的影响。至于历史研究则是通过对历史事件的叙述,为人们理解当下和未来提供某些参照。实际上,亚里士多德《政治学》一书中的绝大部分篇幅都是比较的和历史的研究。

<sup>①</sup> 亚里士多德:《形而上学》,第28页。

由于政治现象的复杂性、多面性和不可重复性,政治学知识也就只能是一种不确定的知识,然而这样的知识为霍布斯以来的众多政治学研究者所拒绝。近现代知识的一个基本特征是对确定性的追求。这种追求表现在两个方面:一是要求知识完美无缺地描摹现实,二是要求知识的表达本身确定无疑,在概念上、逻辑上、结构上都清楚明白,没有任何含混之外,而且最好能够用数字或者数学公式加以表述。对此,海德格尔、哈耶克和奥克肖特(Michael Oakeshott)都曾有过非常深入的批判。<sup>①</sup>哈耶克称之为“建构主义的理性主义”,<sup>②</sup>奥克肖特则将其概括为一种倾向,它试图把所有知识都变得清楚明白,简化为能够让所有人一看就知、一听就懂、一学就会的袖珍本读物。<sup>③</sup>相应地,他们认为关于政治的知识,只能是一种类似于“自发秩序”的东西,它们不仅无法精确表达,而且往往只可意会,不可言传,如庄子所说的斫轮者的知识,<sup>④</sup>甚至连自己的子女也无法传授。<sup>⑤</sup>

政治学知识作为一种属人的知识,它与关于物的知识(比如物理学)的根本差异,还在于其研究对象即人所具有的自由意志。物体的运动,完全由自然规律所决定,但人的自由,却包含着对自然规律的超越或者抗拒。虽然霍布斯所指出的求生欲望可以在任何一个人身上发现,但人也可以因为其他的追求而放弃生命。因此,人的行动,总是存在着与常规相反的可能,政治学也就应该为各种可能性预留足够的空间。亚里士多德就曾指出:“不能对一切东西都要求数学的精确性,只能对那些不具质料的东西这样要求。”<sup>⑥</sup>在属人的知识上追求确定性或者说精确性,其结果只能是使这种知识远离现实。海德格尔也认为,现代知识的精确性(exactness),是以它的严格性(rigidity),即与实事的一致性为代价获得的。换言之,对于属人的科学来说,越是精确则越不严格,越是严格则越不可能精确。<sup>⑦</sup>

正因为人具有自由意志,所以,政治学研究与物理学研究就表现出另一个重大差别,即无论物理学家对他的研究对象进行什么样的理解和描述,都不可能改变这些研究对象的特性(在经典物理学的范围内如此,量子力学并不这么看),而政治

---

① 令人遗憾的是,由于哈耶克和奥克肖特的批判往往被人们更多地理解为指向“极权主义”,海德格尔则因为他与纳粹说不清的关系,所以,他们的思想都没有能够引起西方政治学主流足够的反思。

② 哈耶克:《致命的自负》,冯克利等译,北京:中国社会科学出版社2000年版,第66、75页。

③ Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays*, Indianapolis: Liberty Fund, 1991, p. 27.

④ 《庄子·天道篇》。

⑤ 20世纪美国政治学领域中“行为主义革命”的发起人之一梅里安(Charles Merriam)本人也曾经表示,要对政治行为进行精确测量是有困难的,至于“控制实验”一类的东西,就更不应该是政治学研究者应该涉足的领域了。参见cf., Charles E. Merriam, “Recent Advances in Political Methods,” *American Political Science Review*, Vol. 17, No. 2, 1923, p. 238.

⑥ 亚里士多德:《形而上学》,第63页,这里所谓“不具质料的东西”,指的主要就是各种“形式”。

⑦ Cf., Martin Heidegger, “The Age of the World Picture,” in *Off the Beaten Track*, edited and translated by Julian Young and Kenneth Haynes, Cambridge: The Cambridge University Press, 2002, pp. 59-60; and Martin Heidegger, “What Is Metaphysics?” in David Farrell Krell ed., *Basic Writings*, London and Henley, Routledge&Kegan Paul, 1978, pp. 96-97.

学家对他生活于其中的社会的理解,往往会或多或少改变这一社会某些方面的性质,这是因为他的理解本身就是这个社会的一个部分,也因为他的理解有可能改变其他社会成员的思想观念,进而改变他们的行为方式,政治学研究故而具有某种“自找实现的预言”的性质。<sup>①</sup>

政治学研究应该注重可能性,还有另外一方面的含义,那就是人本身是一种可能的存在,或者说并不存在永恒不变的人性。在这一点上,亚里士多德政治学与近现代主流政治学的根本差别,就在于前者不仅看到了人性中不变的一面,而且看到了人性中可变的、可塑造的一面,并且要求政治生活充分关注这种可变性,把使人向善作为政治的根本目标。亚里士多德认为,在一个理想城邦中,“外物的丰啬既寄托于命运,在命运成为主宰的范围以内,我们就只能作虔诚的祈愿。至于城邦的善德却是另一回事;这里我们脱离了命运的管辖,进入人类知识和意志的境界[在这个境界内,立法家就可以应用他的本领了]。”<sup>②</sup>就此而言,近代思想家们对亚里士多德的批判多多少少表现出某种对他的误解,即当他从可能性的角度谈论的东西,他们往往读成了现实性。

对于政治学(或者广泛地说一般的社会科学)与现实社会之间这种相互影响的关系,德国思想家狄尔泰称之为社会科学的“解释学特性”,即“人文学科的特点,是我们对其研究对象的理解,是通过建立在生活、表达和理解三位一体基础上的感受而获得的”。<sup>③</sup> 亚里士多德也正是在类似意义上把政治学归于实践的科学,即它不仅是对事实的观察,也是与周遭的人和事的互动;不仅是知识的创造,也是知识的实践,是对人的教育和培养。这一特性的存在,使谈论政治学的“客观性”成为一件没有多少实际意义的事情。同时,在价值问题上的讨论也就显现出了不同的意义。如果人们的价值观念和价值取向可以通过研究、讨论和说理而加以改变,而不是陷入让人无助的“诸神争斗”的状态,那么政治学家有何必要、如何能够“价值中立”? 哈贝马斯正是在这个意义上把人类的语言交流称为“交往行为”,并

① 当然,政治学对社会的影响未必发生在研究者所希望或者所断定的方向上面。1972年,罗马俱乐部的研究报告《增长的极限》关于世界经济衰退、环境恶化、资源枯竭的悲观预言并没有实现,但这一预言的“失败”,在相当大的程度上缘于这份报告及其前后大批类似的研究成果呼唤出了绿色环保运动,从而改变了人们的生活观念、消费观念和生产模式。

② 亚里士多德:《政治学》,第384页。

③ Wilhelm Dilthey, “The Formation of the Historical World in the Human Sciences,” In Wilhelm Dilthey & Frithjof Rodi eds., *Wilhelm Dilthey Selected Works*, Vol. 3, Princeton: Princeton University Press, p. 109. 狄尔泰并且指出:“对我来说,任何一个人或者一件事都不仅仅是单纯的对象,相反,他们会给我带来压力或动力,为我提供奋斗目标或者对我的意志施以限制;他们或者对我来说已经非常重要,或者要求我予以关注。对我来说,他们或者亲近、或者疏远、或者陌生。这样一种生活的关切,无论仅限于片刻还是长久存在,都会让我把这些人和事或者视为扩展了我的存在,增强了我的力量的赐福者;或者视为限制了我的生存,对我施加了压力,减少了我的权力的妨碍者。”参见 Wilhelm Dilthey, “The Formation of the Historical World in the Human Sciences,” p. 131。

力求为价值问题的讨论恢复正当性。

## 四、余 论

对近现代政治学沉迷于“科学性”、精确性和确定性这一点,应该说亚里士多德是负有责任的。也可以认为,这种状况的出现,是人们用亚里士多德的一面反对他的另一面的结果。亚里士多德所提出的科学的标准,即科学的知识必须是理性的(逻辑的)、其认识对象必须是恒常的(事物的本质)、其内容应该是可传授的,正是近现代政治学“科学化”的出发点;所谓的“科学化”,就是使这些特质体现得更加清楚明白,并且去除任何与之不相容的认识内容的过程。

亚里士多德对科学的理解,与他的整个哲学体系有关,也是他的基本哲学立场的体现。他之所以认为科学必须是理性的,是因为他相信理性是世间万物的基本法则,而理性就是逻辑。亚里士多德坚信:“同一事物,不可能在同一时间内既存在又不存在,也不允许有以同样方式与自身相对立的东西。”<sup>①</sup>(同一律)由此出发,他引申出“一切意见中最为确实的是,对立的陈述不能同时为真”。<sup>②</sup>(矛盾律)“在对立的陈述之间不允许有任何居间者,而对于事物必须要么肯定要么否定其某一方面。这对定义什么是真和假的人来说十分清楚。”<sup>③</sup>“只要既真又假不可能,那么或真或假也就不可能。”<sup>④</sup>(排中律)

在亚里士多德看来,科学知识的逻辑性并不仅仅是真理的自洽性要求,而且是客观世界对科学的要求,因为他相信,万事万物都具有其不变的本质(实体)<sup>⑤</sup>。他认为:“尽管最初有许多意义,但实体在一切意义上都是最初的,不论在定义上、认识上,还是在时间上。其他范畴都不能离开它独立存在。唯有实体才独立存在。”<sup>⑥</sup>实体是不变的,只有这种不变的实体,以及实体得以体现的那些恒常不变的事物,才是科学研究的对象。同时,由于理性、逻辑与语言又是完全一致的,所以科学知识的可传授性自然也就不言而喻了。

但另一方面,亚里士多德对他的上述立场又有所保留,因为他在一个最根本问题上来回摇摆:实体存在于何处?是存在于每个独特的事物当中,还是作为种存在于在它们之外?是作为特殊性,还是作为普遍性?柏拉图的“相论”就认为,实体存在于具体事物之外、体现的是普遍性而非特殊性。对于这种理论,亚里士多德在

① 亚里士多德:《形而上学》,第248页,并参见第91页。

② 同上书,第106页。

③ 同上书。

④ 同上书,第108页。

⑤ 此处“实体”英文为 substance,可能更确切的理解应该是“特性”、“本性”。

⑥ 亚里士多德:《形而上学》,第153页。

《形而上学》一书中进行了反复的批判,认为它不仅存在严重的逻辑困难(最后会导致比个体事物还要多的相),而且也与事实不符。他论证道:“如若把种当作是最真实的本原,那么,应该把最原始的种还是把不可分事物的最后称谓叫做本原?因为在这里有着争议。如若普遍永远更是本原,显然就应是最初的种,因此它们述说所有的事物。于是存在物的本原就会与原始的种一样多,一和存在都将是本原和实体,因为它们最普遍地述说所有存在物;然而一并不是存在物的种,一不是,存在也不是。因为,每一个种必然有一些属差,而每一个属差都是一,但种的属不能表述自身的差别,没有自己的属,种也不能被表述。然而,如若一是种,存在也是种,那么就将在任何属差了,不论是一,还是存在。但是,如若种不存在,本原也将不存在,假若种就是本原的话。”<sup>①</sup>

因此,亚里士多德也倾向于认为实体存在于每一个具体事物之中,认为“除了自身及其所有者、以及以其为实体的东西之外,实体不依存于任何东西。”“普遍不能在个体之外分离存在。”<sup>②</sup>“个体的实体是为个体所独有的东西,它不依存于他物,普遍则是共同的。”<sup>③</sup>“普遍属性不会是实体。”<sup>④</sup>与此相联系,亚里士多德甚至认为,个体或者部分有可能先于普遍或者整体存在。“如果有人问,到底是直角、圆形、动物在先呢,还是它们所分解成的和所由组成的东西,即部分在先呢?对此问题必须回答:不能一概而论。”<sup>⑤</sup>

在终极意义上,亚里士多德承认:“存在是什么,换言之,实体是什么,不论在古老的过去、现在、以至永远的将来,都是个不断追寻总得不到答案的问题。”<sup>⑥</sup>因此,哲学只是对真理的追求,而非真理本身。<sup>⑦</sup>相应地,知识也只是对现象世界并不严格的描摹,它只是走向智慧、走向明智的桥梁。“一切知识都是关于某种存在或种的,并对之进行考察,而不是关于单纯的或作为存在的存在,也不对它的是什么作出说明,而是由此出发,或者使它在感觉上更加明显,或者把是什么当作一个假设,这样或者较为必然地或者较为松散地证明他们所研究的种中固有的属性。所以很显然通过这种途径,得到的既不是实体的证明,也不是是什么的证明,不过是用另一种方式来显示。”<sup>⑧</sup>

这正是亚里士多德的明智和“清明”之处,他没有回避思想中的矛盾,因为他

① 亚里士多德:《形而上学》,第72—73页。

② 同上书,第185页。

③ 同上书,第179页。

④ 同上书,第180页。

⑤ 同上书,第173页。

⑥ 同上书,第151页。

⑦ Leo Strauss, “Restatement on Xenophon’s *Hiero*,” in Leo Strauss, *On Tyranny*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1968, p. 210.

⑧ 亚里士多德:《形而上学》,第145页。

体认到这种矛盾不是思想的问题,而是因为现实原本如此。因此,他在政治学研究中,为个体性、偶然性和变化(政体的变迁)保留了足够的空间,并对其加以严肃认真的对待。当然,亚里士多德最终还是在两个端点之间徘徊,要真正超越他面临的困难,可以需要一种更彻底的思想方式。在这方面,中国的传统智慧应该可以提供某些重要的参考。中国古代思想家们从来就不会被什么是事物不变的本质(实体)这样的问题所困扰,他们注重的恰恰是事物的变化;而变化之所以能够得到高度的重视,是因为他们从一开始就相信,对立的两极原本就存在于一切事物之中,所谓“一阴一阳之谓道”,<sup>①</sup>所谓“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随”。<sup>②</sup>因此,中国人用历史的方法把握政治,就不仅仅是因为逻辑知识和体系方法的缺失了。他们深刻地体认到,变才是永恒不变的法则,所以知识并非政治行为中的操作条例,而只是政治智慧的必备条件,对每一个具体的事件,都需要当事人临机处置,做出选择和决断。“不审势则宽严皆误”,审时度势,即亚里士多德所谓的明智,才是真正的智慧。

那么,什么才是政治学研究的目的?当然,首先还是理解政治现象、总结政治规律,向公民们传授关于政治、政治制度和政治规范的基本知识,但并不向他们提供行为的教条,也不提供可以照抄照搬的模式。同时,政治学可以而且应该讨论政治价值。政治学的实践目的,是培养公民们特别是未来的政治家们的政治智慧即政治中的明智,以及卓越的道德品性。美国政治学家希尔在批评过去数十年政治学研究的缺陷时指出:政治科学“是在把它最首要的关注传授给学生们方面基本上完全失败的唯一的科学研究领域”。<sup>③</sup>曼斯菲尔德则认为,政治学的“科学性”已经严重妨碍了卓越的政治人格的养成,因为它关注的只是个人、只是个人的利益,只是平等而不注重差异。<sup>④</sup>这种状态需要得到改变。

---

① 《周易·系辞上》。

② 《老子》第二章。

③ KimQuaile Hill, "The Lamentable State of Science Education in Political Science," *PS: Political Science and Politics*, Vol. 35, No. 1, March 2002, p. 113.

④ Cf., Harvey Mansfield, "Democracy and Greatness: The Education Americans Need?" *The Weekly Standard*, Vol. 12, No. 13, December 11, 2006.